Տիր և Մաշտոց. դպրության աստվածը և գրերի ստեղծողը. Հայոց գրեր. միջազգային գիտաժողով նվիրված հայոց գրերի գյուտի 1600-ամյակին. զեկուցումների ժողովածու. Երևան, 2006, 41-53:

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (Հայաստան)
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ)

ՏԻՐ ԵՎ ՄԱՇՏՈՑ.
ԴՊՐՈՒԹՅԱՆ ԱՍՏՎԱԾԸ ԵՎ ԳՐԵՐԻ ՍՏԵՂԾՈՂԸ

1. Քրիստոնեության ընդունումը, Վ.Աբաևի արտահայտությամբ, կարելի է ներկայացնել որպես «տերմինաբանական և անվանաբանական հեղաշրջում»՝[1] հին աստվածների պաշտամունքը շարունակվել է քրիստոնեական սրբերի անունների տակ: Փոխվել են դիցանունները ու պաշտամունքային տերմինները, որոնցից շատերը դարձել են քրիստոնեական, բայց կերպարները ու պաշտամունքները, շատ առումներով, մնացել են հինը: Այսպես, ամենուրեք Մարիամ Աստվածածինը համադրվել է Մայր դիցուհու, Եղիա մարգարեն՝ ամպրոպի, Հովհաննես Մկրտիչը՝ արևի, Սուրբ Գևորգը՝ վիշապամարտիկ աստվածների հետ:

Նոր կրոնների անցման և կամ մշակութային ազդեցությունների ժամանակ դիցաբանական կերպարները համադրվում են հիմնականում ըստ գործառությունների համապատասխանության: Կարևոր է դեր են կատարում նաև պաշտամունքների կենտրոնների և տոնի օրվա համընկումը կամ մոտիկ լինելը և անունների համահնչությունը:

Հայագիտության մեջ հիմնավորվել է քրիստոնեական մի շարք սրբերի ժառանգորդությունը հեթանոսական նախատիպերից (սուրբ Կարապետ-Վահագն/Գիսանե, սուրբ Սարգիս-Արա Գեղեցիկ ևն): Հատկանշական է, որ քրիստոնեական ավանդույթի սկզբնավորումն էլ կողավորվել է հեթանոսական առասպելների քրիստոնեական վերաիմաստավորված տարբերակների միջոցով: Այսպես, Լուսավորչի և Տրդատի հակադրության լեգենդը հանգում է մեռնող և հառնող հերոսի և նրան վարազի տեսքով հետապնդող աստծու առասպելույթին, Էջմիածնի տաճարի հիմնման տեսիլքը՝ ամպրոպի աստծու կողմից մուրճ-կայծակով իր հակառակորդին հարվածելու, քրիստոնեության ընդունման այլևայլ դրվագներ՝ վիշապամարտի առասպելին և այլն[2]: Հեթանոսները ու հատկապես քրմերը հավասարեցվում են դևերին, իսկ քրիստոնեական սրբերը՝ նրանց հաղթող աստվածներին ու մյուս դիցաբանական կերպարներին: Չնայած այս երկու՝ հին ու նոր կրոնական համակարգերի հակադրվածությանը, այս ընդհանրությունները ցույց են տալիս նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական հայ ավանդույթների խոր կապն ու շարունակականությունը:

2. Գիրն ընդհանրապես սրբագործված է և էական դեր է կատարում բազմաթիվ առասպելաբանաստեղծական համակարգերում: Այն իրենով կոդավորում է ողջ տիեզերքը՝ ալֆայից մինչև օմեգա, և գրի ստեղծումը, ինչպես և ամեն մի արարում, պետք է համադրվեր արարիչ աստծու գործողությանը[3]: Ըստ այդմ, գրերի գյուտը վերագրվել է աստվածների և դիցաբանական կերպարների: Հին Եգիպտոսում գրի ստեղծողն է համարվել Թոթ աստվածը, իսլամում՝ Ալլահը, հինդուիզմում՝ Սարասվատին, հունական ավանդույթում՝ Կադմոսը, ապա՝ եգիպտական Թոթի հետ նույնացված Հերմեսը, հին սկանդինավների մոտ՝ աստվածները և նրանց գլխավոր Օդինը: Քրիստոնեության մեջ գրերի ստեղծողները արժանացել են հատուկ մեծարանքի և հաճախ սրբացվել,

---

[1] В.И.Абаев. Как апостол Петр стал Нептуном. – Этимология 1970. М. 1972, с. 322.

[2] Տե՛ս օրինակ Ն.Ադոնց. Հին հայոց աշխարհայացքը. Պատմական ուսումնասիրություններ. Պարիս, 1948, 298 հտն., Կ.Մելիք-Օհանջանյան. Ագաթանգեղոսի բանահյուսական աղբյուրների հարցի շուրջը. Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1964, No 4, Լ.Աբրահամյան. Զոհի մարմնից աճող երկնային տաճարը. Գրիգոր Լուսավորչի տե՛սիլքը ազգաբանական տե՛սանկյունից. Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. Երևան, 2001:

[3] Առասպելական մտածողության մեջ ամեն մի ստեղծագործ գործունեության՝ արարիչ աստծու գործողության հետ համադրության վերաբերյալ տե՛ս M.Eliade. Cosmos and History. New York, 1959, p. 18:

հատկապես երբ այդ գիրն օգտագործվել է սրբազան տեքստեր հաղորդելու համար (Մաշտոց, Վուլֆիլա, Կյուրեղ և Մեթոդիոս)[4]:

Գրի սրբագործման դրսևորումներից մեկն է համապատասխան աստվածների գոյությունը տարբեր ավանդույթներում: Ամենահին գրերը ստեղծող ժողովուրդներն ունեին իրենց գրագիր աստվածները՝ ինչպես եգիպտական Թոթը և բաբելոնյան Նաբուն: Նախաքրիստոնեական դարաշրջանում հայերը ևս ունեին իրենց դպրության գրագիր աստվածը՝ Տիրը կամ Տիւրը:

Հայոց Տիրն անբաժանելի է իրանական նույնանուն Տիր (հնում՝ Տիրի) աստծուց: Վերջինիս կերպարը հանգում է Նաբուին, որը բաբելոնյան գերագույն աստված Մարդուկի գրագիրն էր, դպիրների աստվածը և Մերկուրի մոլորակի անձնավորումը: Նա, ինչպես և Մարդուկը, ծագումով արևմտասեմական աստված էր, և նրա անունն ավանդված է արդեն մ.թ.ա. III հազարամյակի էբլայական աղբյուրներում: Մ.թ.ա. II հազարամյակի սկզբին անցնելով Միջագետք՝ Բաբելոն և Ասորեստան, Նաբուի պաշտամունքը ժամանակի ընթացքում սկսում է ավելի ու ավելի էական դեր կատարել: Նա մտնում է մեծ աստվածների շարքը որպես ճակատագրի աղյուսակները գրող և դրանց տեր: Նաբուի պաշտամունքն իր բարձրակետին է հասնում նորբաբելոնյան դարաշրջանում, երբ նա սկսում է դուրս մղել նույնիսկ գերագույն աստված Մարդուկին[5]:

Միջագետքյան այս մեծ աստծու կերպարը, որը զուգահեռներ չունի հնագույն իրանական ավանդույթում, անցել է Բաբելոնի և Ասորեստանի ժառանգորդ կայսրությանը՝ Աքեմենյան Իրանին: Մերկուրի մոլորակը պարսկերեն կոչվել է Tīri «Արագ», որը և նույնացվել է հնագույն իրանական, արդեն Ավեստայից հայտնի Tištrya աստվածությանը: Հին պարսկական օրացույցում Տիրին էր նվիրված չորրորդ ամիսը, որն Ավեստայում կոչվում էր Տիշտրյա: Այս երկու կերպարների նույնացումը պայմանավորվել է, թերևս, նաև այն հանգամանքով, որ երկուսն էլ եղել են աստեղային աստվածություններ և ոգեկոչվել են անձրև առաջացնելու համար[6]: Արդեն Աքեմենյան դարաշրջանից հայտնի են Տիրին կապված իրանական անձնանուններ, նաև Հայաստանում (Տիրիբազ), իսկ հայ Արշակունիների սովորական անուններից էր Տրդատը (իրան. «Տիր աստծու տված»):

3. Տիրի մեհյանը գտնվում էր Արտաշատի մոտ, *Երազամոյն* կոչված տեղում և պաշտամունքն էլ բնութագրվում է որպես «երազացոյց երազահան» (Ագաթանգեղոս 778): Նա հիշվում է որպես «դպիր գիտութեան քրմաց» և «գրիչ Որմզդի», այսինքն՝ Արամազդի գրագիր[7]: Բայց Որմիզդը իրանական Ահուրամազդա դիցանվան ուշ իրանական ձևն է (հայ. Արամազդը շատ ավելի վաղ դարաշրջանի իրանական փոխառություն է, հմմտ. մ.թ.ա. I դ. պարթևական Αραμασδης ձևը)[8]: Սա կարող է ակնարկել Տիրի ուշ փոխառությունը:

Բայց, չնայած իր ուշ իրանական կապերին, այս աստվածը դրսևորում է հին, ոչ իրանական արմատներ և հատկանիշներ: Նախ, հայոց մեջ Տիրը նույնացվել է Ապոլոնի և Հերմեսի հետ: Սա բնորոշ հայկական երևույթ է՝ հայկականին համարյա նույնական Կոմմագենեի աստվածների շարքում Ապոլոնի և Հերմեսի հետ նույնացվել է Հելիոս-Միթրան[9]: Սրանք արևի աստվածներ են, այսինքն՝ կարելի է կարծել, որ հայկական Տիրը, ի հակադրություն իր իրանական զուգորդի, ունեցել է նաև արևի աստծու հատկանիշներ: Հայկական Տիրի բնութագրերը հիշեցնում են հունական Հերմեսի կերպարը՝ Հերմեսը,

---

[4] Мифы народов мира. Т. 2, М. 1982, с. 315.

[5] Мифы народов мира. Т. 2, с. 194, G.Leick. Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology. London and New York 1991, p. 123-124.

[6] М.Бойс. Зороастрийцы: верования и обычаи. М., 1987, с. 77, Б.Ван-дер-Варден. Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии. М., 1991, с. 202-203, И.В.Рак. Зороастрийская мифология. М. 1998, с. 92.

[7] Տիրի վերաբերյալ տե՛ս օրինակ Ղ.Ալիշան. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց. Վենետիկ 1895, էջ 288-292:

[8] Արամազդի այս պարթևական նախատիպի վերաբերյալ տե՛ս Ա.Մեյե. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան 1978, էջ 117:

[9] Այս մասին տե՛ս Գ.Սարգսյան. Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին. Երևան, 1966, էջ 43:

մեռյալների հոգիների անդրաշխարհ տեղափոխողը, նաև երազների տեղափոխող է (Ոդիսական, XI.222), իսկ մարդու հոգին մեռնելիս հեռանում է երազի պես (Հերմեսի հոմերոսյան հիմն, 14): Նման պատկերացումներ իրանական Տիր(ի)ի վերաբերյալ հայտնի չեն[10]: Հաշվի առնելով հայկական դիցարանում հունական կրոնական ազդեցության համեմատաբար ոչ նշանակալի բնույթը, պետք է կարծել, որ այս հայ-հունական զուգահեռը պայմանավորված է ոչ թե հունական ուղղակի ազդեցությամբ, այլ ինչ-որ այլ հիմքերով (ասենք, արեալային կապերով կամ ընդհանուր ժառանգությամբ)[11]: Սա կարող էր իր դերն ունենալ հետագա համադրությունների ժամանակ (հիշենք, որ Հերմեսին է վերագրվել նաև գրերի արարումը):

Հայկական ավանդույթի դիախրոնիկ համատեքստում «Գրիչ» աստվածը պետք է կապվի հայ բանահյուսության մեջ բախտի և մահվան հրեշտակ Գրողի, այսինքն՝ ճակատագրի գիրքը գրողի հետ: Քրիստոնեական համակարգում Գրողը համապատասխանեցվել է Գաբրիել հրեշտակապետին, որը կարևոր դեր ունի նաև վիպական ավանդույթում (նա է վերցնում Մեծ Մհերի հոգին, ապա իրականացնում Փոքր Մհերի պատիժը՝ դարձնում է նրան անժառանգ և հաղթում Մհերի կրկնակ Ասլան աղայից)[12]:

Այս աստծու գործառութային նախատիպը հայտնի է եղել արդեն ուրարտական դարաշրջանում: Ուրարտական դիցակարգում Գրողը համապատասխանում է չորրորդ աստված Hutuini-ին, որի անունը պետք է կապվի խուռ. hute «գրել» արմատին, հմմտ. խուռիական ճակատագրի աստվածուհիների Hutena և Hutellura անունները[13] (հին Միջագետքում անդրաշխարհի գրագիրները կանացի կերպարներ էին): Խուտուինիի՝ Հերմեսի ու Գրողի նման նաև մահվան աստվածություն լինելու հանգամանքը կարող է հաստատվել դիցարանի չորրորդ աստվածուհու՝ Խուտուինիի իգական զուգորդի Aui «Ստորերկրյայք» անունով[14]: Հատկանշական է, որ իրանական և հայկական օրացույցներում Տիրի հետ է կապվում չորրորդ ամիսը, և հայոց նախաքրիստոնեական դիցարանում Տիրը կարող է դիտվել որպես արական «չորրորդ աստված» (Արամազդից, Վահագնից ու Միհրից հետո):

Ըստ մի կարծիքի, հայկական Տիրը, որը ներկայացված է նաև *Տիւր* ձևով (Ագաթանգեղոսի հին հրատարակություններում), ծագում է հնդեվրոպական լուսավոր երկնքի աստծու անունից (*deiwo-, *dyeu-, *dei- «փայլել» արմատից)[15]: Իրոք, Տիւր ձևը դժվար է բացատրել իրանական փոխառության համատեքստում[16]: Հնդեվրոպական համատեքստում Տիրի հետ համադրելի է հատկապես խալդական Tyr դիցանունը: Այդ դեպքում, իրոք, կարելի է խոսել Տիրի և *dyeu-ի որոշակի կապերի մասին՝ հնդեվրոպական *dyeu-ն արևոտ երկնքի և հենց արևի աստված էր[17]: Բայց հայոց Տիրի և իրանական Տիր(ի)ի գործառույթները, ինչպես տեսանք, համապատասխանում են իրար: Սա ցույց է

---

[10] Ջ.Ռասելը հիշում է, որ Բունդահիշնում քնի անձնավորումը ներկայացվում է որպես տասնհինգամյա շողշողացող պատանի, ինչպես Ավեստայում՝ Տիշտրյան (բայց նաև ռազմի աստվածություն Վըրըթրաղնան !), իսկ վերջինս կապված է Տիրի հետ (J.Russell. “Sleep“ and “Dreaming“ in Armenian. Proceeding of the Fourth International Conference of Armenian Linguistics. Delmar, New York, 1992): Սա, իհարկե, նույնիսկ չի էլ ակնարկում, որ իրանական Տիրը ևս կապված էր երազների հետ: Այս հարցի վերաբերյալ տե՛ս և В.Н.Топоров. Об отражении одного индоевропейского мифа в армянской традиции. ՊԲՀ, 1977, No 3, էջ 104:

[11] Ա.Պետրոսյան. Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները. – ՊԲՀ, 2004, No 2, էջ 216:

[12] Տե՛ս հատկապես Ս.Հարությունյան. Հայ առասպելաբանություն. Բեյրութ, 2000, էջ 404-416:

[13] Ս.Հմայակյան. Վանի թագավորության պետական կրոնը. Երևան, 1990, էջ 47-48:

[14] Անվան այս մեկնաբանությունը տե՛ս И.Мещанинов. Аннотированный словарь урартского (биаинского) языка. Л. 1978, с. 71-72.

[15] Է.Աղայան. Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ. Երևան, 1974, էջ 148: Վերջերս, մի շարք աշխատանքներում, այս տե՛սակետն է պաշտպանում և Գ.Քոչարյանը, տե՛ս հատկապես նրա՝ Տիրի պաշտամունքի վաղեմության հարցը. Հին Հայաստանի մշակույթը, XIII. Երևան 2005, էջ 183-186:

[16] Բացատրության մի անհաջող փորձ տե՛ս J.Russell. Zoroastrianism in Armenia. Cambridge (MA), 1987, p. 292-293:

[17] Т.В.Гамкрелидзе и В.В.Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984, с. 793.

տալիս, որ եթե նույնիսկ ճիշտ է Տիրի բնիկ հայկական ծագումը, ապա այդ աստվածը նույնացվել է իրանական Տիրի(հ)ն և համապատասխանեցվել նրա կերպարին:

Գրի և նրա միջոցով նոր կրոնի սուրբ գրքի տարածումը պարզորոշ համադրվում է լուսավորության հետ, և Մաշտոցը, այս առումով, մի լուսավորիչ էր: Այստեղ կարող էին արտացոլվել Տիր/Տիրի արևային հատկանիշները[18]:

4. Քրիստոնեական և հեթանոսական կերպարների համադրությունը, ինչպես ասվեց, առաջին հերթին հիմնվում է նրանց գործառույթների համապատասխանության վրա: Դպրության և գրչության աստծու գոյությունն իսկ հիմք պիտի լիներ համապատասխան քրիստոնեական կերպարի համար: Բայց կան և Մաշտոցի ու Տիրի կերպարների միջև ուղղակի կապեր ստեղծող հանգամանքներ:

Մաշտոցը ծառայել է արքունիքում որպես դպիր (քարտուղար): Սա համադրելի է Տիրի՝ Որմիզդի (աստվածների արքայի) քարտուղարի կերպարին: Բայց առավել խոսուն են Մաշտոցի գյուտի մանրամասները: Ըստ Խորենացու (Գ.ծգ), Մաշտոցը, հայոց գրերը ստեղծելու կամ արդեն եղածը ձեռք բերելու համար շատերի հետ անարդյունավետ հանդիպելուց հետո, ապավինելում է աղոթքի: Եվ տեսնում է տառերը որպես գերբնական, աստվածային մի հրաշք, «ոչ ի քուն երազ և ոչ յարթնութեան տեսիլ, այլ ի սրտին գործարանի երևութացեալ հոգւոյն աչաց թաթ ձեռին աջոյ գրելով ի վերայ վիմի»: Այս դրվագն է, որ շեշտվում է և առանցքային դեր ունի Մաշտոցի բանահյուսական կերպարում: Այս հրաշքի պատմությունը կրկնում են բոլոր հետագա պատմիչները (Հովհաննես կաթողիկոս, Ասողիկ, Սամվել Անեցի, Ներսես Շնորհալի, Կիրակոս պատմիչ, Վարդան պատմիչ, և այլք, ապա և՝ Ինճիճյան, Չամչյան և նրանց հետևորդները) և ժողովրդական ավանդությունը, և այն «քանի առաջանում ենք դեպի նոր ժամանակները, այնքան ավելի նյութական կերպարանք է ստանում»[19]:

Ակնհայտ է այստեղ առասպելաբանական-բանահյուսական տարրը: Մաշտոցի երկարատև դեգերումներն էլ կարելի է դիտել ոչ թե, կամ ոչ միայն, ժամանակակից տերմինաբանությամբ ասված, «ստեղծագործական գործունդում», այլ տիպիկ բանահյուսական, որևէ կարևոր բանի ձեռք բերմանն ուղղված ճանապարհորդություն: Մաշտոցն էլ սկզբնապես գնում է փնտրելու, և ոչ ստեղծելու հայոց գրերը: Իրականությունը առասպելական իմաստավորում է ձեռք բերում ժամանակի ընթացքում, և զարմանալի չէ, որ այս հրաշքի մոտիվը չկա Խորենացուց առաջ գրված աղբյուրներում: Բայց, պետք է ասել, որ արդեն Կորյունի մոտ գրերի համար օգտագործվում են «աստվածապարգև», «աստվածեղեն» մակդիրները, բայց դրանք ստեղծված են համարվում Մաշտոցի սուրբ աջով:

Ինչպե՞ս պետք է վերաբերվել այս հրաշքին: Հանրահայտ են, օրինակ, Կեկուլեի և Մենդելեևի երազները, որոնցում երևացել են, համապատասխանաբար, բենզոլի կառուցվածքը և քիմիական տարրերի պարբերական աղյուսակը: Արդյո՞ք Մաշտոցի երազը կարող է դրվել այս «քիմիական» երազների շարքում:

Մինչև Խորհրդային աթեիստական դարաշրջանը քչերն են, որ չեն ընդունել աստվածային տեսիլքի երևույթը: Բայց և արժե նշել, որ հրաշքի դեմ է գրել նաև Եղիշե եպիսկոպոս Դուրյանը, այսինքն՝ տեսիլքի մերժումը պայմանավորված չէ միայն աթեիստական մոտեցմամբ[20]: Ըստ Ա.Գարագաշյանի, գյուտի տեսիլքը ծաղրելի է դարձնում մեր պատմությունը, իսկ ըստ Հ.Աճառյանի՝ նվաստացնում Մաշտոցի արժանիքն ու գործը: Ս.Մալխասյանը չի ընդունում հրաշքը և անհաջող կերպով փորձում է ռացիոնալիստական՝ ֆիզիոլոգիական բացատրություն տալ տեսիլքին[21]: Ջ.Ռասելը Մաշտոցին համեմատում է XIX դ. ապաչ շաման Սայլաս Ջոնի հետ, որին իբր երազում

---

[18] Հետաքրքիր է, որ ըստ Նաբուի անվան վերաբերյալ կարծիքներից մեկի, այն ստուգաբանվում է որպես «շողացող, փայլուն», տե՛ս G.Leick. Նշվ. աշխ., էջ 123 (ըստ Պ.Դորմի): Այդ դեպքում Նաբու և Տիր անունները հոմանիշ են միմյանց, բայց իրանական ակնհայտ միջնորդությունը խանգարում է այս կերպարների ուղղակի համադրությանը:

[19] Հ.Աճառյան. Հայոց գրերը. Երևան 1984, էջ 133-134, տե՛ս և Ա.Ղանալանյան. Ավանդապատում. Երևան, 1969, էջ 300-301:

[20] Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 135:

[21] Մովսես Խորենացի. Հայոց պատմություն (թարգմ., ծանոթագր. Ս.Մալխասյանի). Երևան 1961, էջ 404-405:

բացահայտվել են շուրջ վաթսուն երկարաշունչ աղոթք և դրանց գրանցելու պիկտոգրաֆիկ նշանները՝ առեղի ինֆորմացիա, որը նա հիշել ու գրի է առել արթնանալուց հետո[22]: Մաշտոցի ստեղծած հայոց, ինչպես և վրացական ու աղվանական գրերը ներկայացնում են ձայնաբանորեն խորապես մտածված և դրան համապատասխան գծագրված համակարգեր: Վայրկենական բացահայտման կամ երազային հայտնագործության արդյունք կարող են լինել միայն որոշ տառերի ձևեր, կամ տառերի ու համակարգի ձևավորման որոշ սկզբունքներ, և ոչ ողջ այբուբենը որպես համակարգ[23]:

Մաշտոցի գործը որոշակիորեն համադրելի է գյուտարարական ստեղծագործության հետ: Իսկական գյուտարարները համարյա միշտ աշխատում են պատվերով (Մաշտոցի ստեղծած երեք այբուբեններն էլ արվել են, մեր տերմինաբանությամբ, բարձրագույն «պետական պատվերով»): Որպես տարբերություն նշենք, որ Կեկուլեն և Մենդելեևը հայտնագործել են այն, ինչ որ արդեն կար բնության մեջ, իսկ Մաշտոցը ստեղծել է նշանների նոր համակարգ և նոր ձևեր: Բայց առասպելաբանական տրամաբանությունը մոտեցնում է գյուտի այս երկու ասպեկտները՝ հայտնաբերել այն, ինչն արդեն կա և ստեղծել նորը: Վաղնջական մտածողության մեջ մարդը չէ ստեղծագործ աշխատանքի սուբյեկտը, այլ արարչագործ աստվածը: Մարդը կարող է, լավագույն դեպքում, փնտրել-գտնել, կամ հրաշքով ձեռք բերել աստվածային ստեղծագործությունը՝ իսկական արարումը վերագրվում է միայն աստծուն: Մաշտոցին կարող էր միայն տրվել այն, ինչը երևաց աստվածային տեսիլքում: Սա, իհարկե, առավել բարձր է, քան մարդկային ստեղծագործ աշխատանքի արդյունքը[24]:

Աստվածաշնչում այս տեսիլքը լավագույնս համեմատելի է Բաղդասարի ընթրիքի ժամանակ աստծու կողմից ուղարկված ձեռքի թաթի «Մանէ, թէկէլ, փարէս» գրելու (Դան. 5), իսկ հայկական համատեքստում՝ Սահակ Պարթևի տեսիլքում իրար կողք ոսկետեսիլ և եղծված գրերի երևալու հետ (Փարպեցի, ժէ):

Մաշտոցի տեսիլը, կարելի է ասել, համադրելի է երազին: Հեթանոսությունից դեռևս լրիվ չկտրված հայի պատկերացումներում երազները պիտի ուղարկվեին «երազացույց» Տիր աստծու կողմից: Եվ ո՞վ կարող էր լինել տեսիլի առաքողն ու հեղինակը, եթե ոչ գրչության աստված Տիրը: Երազացույց և երազահան աստվածը էստաֆետը հանձնում էր իր հաջորդին՝ քրիստոնեական սրբին: Նա պետք է ոչ միայն գրերն ուղարկեր իր երազային աշխարհից, այլև որպես երազահան՝ մեկնաբաներ դրանք և հետագա կիրառության ուղիներ ցույց տար՝ այն ինչ իրականացրեց Մաշտոցը:

5. Ինչպես ասվեց, նախաքրիստոնեական աստվածության և քրիստոնեական սրբի համադրման համար շատ կարևոր է աշխարհագրական գործոնը՝ պաշտամունքի կենտրոնների և գործունեության վայրերի մերձավորությունը կամ համապատասխանությունը: Մաշտոցի գործունեությունը մշտապես կապված եղել արքունիքի ու մայրաքաղաքի՝ Վաղարշապատի հետ: Տիրի պաշտամունքի կենտրոնը գտնվել է մյուս մայրաքաղաքի՝ Արտաշատի մերձակայքում, նույնպես Արարատյան դաշտում:

Մաշտոցը ծնվել է Տարոնում, Հացեկաց գյուղում: Ըստ մի լեգենդի, Տարոնում, Տիրկատար լեռան վրա եղել է Տիր աստծու մեհյանը: Տիրը սովորություն է ունեցել նստել լեռան լանջին և ունել հատուկ իր համար պատրաստված մեղրը, որը պահվում էր

---

[22] J.Russell. On the Origin and Invention of the Armenian Script. Le Muséon, 107. 3-4, 1994, գյուտարարության որոշ ասպեկտների քննարկումով:

[23] Այս հարցերում մեզ ընդունելի են թվում Ս.Մուրավյովի մոտեցումները, տե՛ս С.Н.Муравьев. Таи́на Месрона Маштоца. Литературная Армения. 1985, No 2, Նույնի՝ Графическая форма и порядок букв трех древних алфавитов Кавказа как источники о фонологии древнеармянского, древнегрузинского и древнеудинского языков. Միջազգային հայերենագիտական գիտաժողով. Զեկուցումներ. Երևան, 1984 և հեղինակի մյուս աշխատությունները նույն թեմայով:

[24] Անցյալի մեծ մտածողների մտքեր և տիպիկ Խորհրդային մեկնաբանություններ հանկարծահաս «երջանիկ պատահականությամբ» արված բազմաթիվ գյուտերի վերաբերյալ տե՛ս Վ.Օռլով. Տրակտատ մեծ գյուտեր ծնող ոգեշնչման մասին. Երևան 1970, գլուխ IV, էջ 157-186: Նշենք, որ որոշ գյուտարարներ դեմ չեն եղել իրենց գյուտը որպես հայտնություն ներկայացնելուն (սա նաև համեստության նշան կարող է դիտվել):

մերձակա քարայրում[25]: Եթե հավատանք այս լեգենդի վավերականությանը, ապա կարելի է նոր դատողություններ անել Տիրի գործառույթների վերաբերյալ: Մեհրը, որպես «քաղցրալեզու» պոեզիայի խորհրդանիշ (հմմտ. հատկապես սկանդինավյան առասպելաբանության «պոեզիայի մեղրը»)[26], կարող է ակնարկել Տիրի՝ Հերմեսի ու Ապոլոնի նման նաև պոեզիայի աստված լինելու հանգամանքը: Այդ դեպքում Մաշտոցը, որպես տարոնցի, թարգմանիչ ու բանաստեղծ, նորից առնչվում է Տիրի գործառույթների հետ:

Մաշտոցը քրիստոնեություն է տարածել Գողթնում: Հենց Գողթնում էր, նույնիսկ շատ ավելի ուշ՝ Խորենացու ժամանակներում, լավագույնս պահպանվել հայոց հեթանոսական առասպելաբանաստեղծական ավանդույթը: Հիշենք, որ հեթանոսական դարաշրջանի վիպական և դիցաբանական երգերը Խորենացին լսել էր անձամբ, Գողթան երգիչներից: Ուրեմն, Գողթնն էր այն լավագույն միջավայրը, որտեղ կարող էր տեղի ունենալ Մաշտոցի կերպարի առասպելականացումը:

Որոշ աղբյուրներ գրերի գյուտի վայր են համարում Բալուն: Դրանցից կարելի է թվել VI դ. անհայտ գրչին, Կարապետ Սասնեցուն, Հայսմավուրքը, որը Սասնեցու համառոտությունն է, Վարդան պատմիչին, «Գանձարանը»: Բալուում է գրերի գյուտը տեղայնացնում և ժողովրդական ավանդությունը: Այս հարցը քննող հեղինակները (Նիկոլ Աղբալյան, Արամ Ղանալանյան, Ասատուր Մնացականյան, Անահիտ Պետրոսյան) չեն բացառում այդ տեղայնացման հավաստիությունը[27]:

Բալուի բերդից հյուսիս մի քարայր է համարվել Մեսրոպի ճգնարանը: Մերձակայքում կան ևս երկու քարայր, որոնցից մեկը կոչվել է «Սուրբ Մեսրովբա դպրոց»: Այստեղ, պատի մի անցքից է իբր տեսիլքում երևացել Մաշտոցին տառերը գրող թաթը:

«Մաշտոցի ճգնարանի» մոտ է գտնվել ուրարտական արձանագրությամբ մի կոթող՝ «Գրման քարը»[28]: Արձանագրությունը պատմում է Մինուա արքայի (մ.թ.ա. շուրջ 810-786) նվաճումների մասին այդ շրջանում և նվիրված է գերագույն աստված Խալդիին[29]: Գերագույն աստվածները ընդհանրապես աչքի են ընկնում իրենց գործառութային լայն ընդգրկմամբ և Խալդին բացառություն չէր: Ավելին, ուրարտական կրոնն այն աստիճանի էր կենտրոնացած Խալդիի պաշտամունքի շուրջը, որ մոտենում էր միաստվածությանը: Խալդին լույսի, պտղաբերության և պատերազմի աստված էր, տիեզերական բարին ու չարը միաժամանակ և միայնակ կարող էր ներկայացնել ողջ դիցարանը: Որոշ աստվածություններ կարող են դիտվել որպես Խալդիի գործառույթների անձնավորումներ: Բոլոր, կամ համարյա բոլոր կրոնական արարողությունները կատարվել են Խալդիի սրբարաններում[30]: Խալդիի կացարանը պատկերացվել է լեռնային քարայրի մեջ, որտեղից նա դուրս է եկել ինչ-որ հատուկ դեպքերում, որոշ տոների ժամանակ: Այս պատկերացումն է ընկած քարայրներում փակված հայկական հերոսների (Փոքր Մհեր, Արտավազդ) առասպելների հիմքում[31]:

Թե ի՞նչ է եղել Բալուում Ուրարտուի անկումից հետո, մինչև Մաշտոցի ավանդության ձևավորումը, մենք չգիտենք: Ակնհայտ է միայն, որ Բալուի քարայրները և արձանագրությունը ինչ-որ հայկական հեթանոսական իմաստավորումներ պիտի ունենային: Սա մի օրինակ է, թե ինչպես են երկրի հնագույն մակույթի տարրերը վերաիմաստավորվելով և նոր իրողություններին հարմարվելով պահպանվում:

---

[25] Ա. Ղանալանյան. Նշվ. աշխ., էջ 74:

[26] Мифы народов мира, т. 2, с. 127-128.

[27] Այս հարցի շուրջը տե՛ս Անահիտ Պետրոսյանի հոդվածը այս գիտաժողովի դրույթներում և սույն ժողովածուի մեջ:

[28] Գ.Սրվանձտյան. Երկեր. h. 2. Երևան 1982, էջ 404-405, Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 146-151:

[29] Н.В.Арутюнян. Корпус урартских клинообразных надписей. Ереван, 2001, с. 82-83 (No 56).

[30] Ս.Հմայակյան. Նշվ. աշխ., էջ 34, Նույնի՝ Ուրարտական Խալդե և Արուբանե աստվածների մասին. ՊԲՀ, 1982, No 2, էջ 128:

[31] И.М.Дьяконов. К вопросу о символе Халди. – Древний Восток 3, Ереван, 1983, А.Е.Петросян. Армянский эпос и мифология. Ереван, 2002, с 85-105, Նույնի՝ Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. Հայկական «Սասնա Ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը. Երևան 2004:

Այժմ՝ ժամանակային գործոնի վերաբերյալ: Տոնի օրն է հաճախ այն միակ օղակը, որ կապում է հեթանոսական աստվածությանը քրիստոնեական սրբի հետ[32]: Իրանական և հայկական օրացույցներում Տիրի ամիսը չորրորդն էր (հայ. Տրէ. իրանականում կար նաև Տիրի օր՝ ամեն ամսվա 13-ը[33], իսկ հայկականում՝ չկար): Այսպիսով, Տիրի հետ կապը շեշտելու համար Մաշտոցի գլխավոր տոնը պիտի դրվեր Տրե ամսին: Եվ հենց այդպես է՝ Հայսմավուրքում Մաշտոցի գրերի գյուտը թվագրվում է՝ «Տրէ ԺԷ և նոյեմբեր ԻԵ. Գիւտ գրոյն հայոց ի Բալու»[34]:

6. Հ.Աճառյանը ներկայացնելով Մաշտոց անվան եղած ստուգաբանությունները, դրանք համարել է կամայական և գիտության համար արհամարհելի[35]: Հետագայում հարցին անդրադարձել են Գ.Ջահուկյանը, Ա.Մնացականյանը, Գ.Սիմոնյանը, Ջ.Ռասելը, որոնց ստուգաբանությունները ևս չեն կարող միարժեքորեն ընդունելի համարվել[36]:

Հայկական անվանաբանության համատեքստում առավել ընդունելի է թվում Մաշտոց անձնանվան մեկնաբանությունն ըստ *մաշտոց* հասարակ անվան, որը նշանակում է, հավանաբար, «մաշտելու գործիք, անասունների մազը քերելու կամ գլուխը գերծելու» համար[37]: Այս ստուգաբանությունն առաջարկել են Գ.Տեր-Մկրտչյանը և Գ.Խալաթյանցը, որոնց մեկնաբանությունները, մյուսների շարքում, չեն ընդունվել Հ.Աճառյանի կողմից: Հետագայում այդ ստուգաբանությանն անդրադարձել է Ջ.Ռասելը, որը հնարավոր, բայց քիչ հավանական համարելով այն, իրանական ստուգաբանություն է առաջարկել Մաշտոցի համար: Ստորև ներկայացվում են մեր փաստարկները:

Եթե *մաշտոց* բառը կար հին հայերենում, ապա զարմանալի բան կլիներ եթե Մաշտոց անունն իմաստավորվեր այլ կերպ: Բառը չի հիշվում Նոր հայկազյան և Առձեռն բառարաններում, բայց ակնհայտորեն վաղնջական է: Այն պետք է մեկնաբանվի որպես *ոց* ածանցով կազմություն, ինչ-որ *մաշտ-* «քերել, քերծել» կամ նման մի բան նշանակող արմատից: Գրաբարում կա *մաշտիլ* «մազերը թափել, ճաղատ դառնալ» (որից և *մաշտել,* ենթադրաբար՝ «փլել, քայքայել, թափել»)[38]: Սա մոտ է *մաշտոց* «գերծելու գործիք» իմաստին, հմմտ. գրբ. *գերծուլ* «քերել, մազերը կտրել, ածիլել»: Նոր հայերենի բառարաններում բերվում է *մաշտել* (հնց.) «քերել, թիմարել» (այսինքն՝ քերիչով ձիուն մաքրել):

Տարբեր լեզուներում գրելը կապվում է քերելու հետ, որպես «քերելով գրել, փորագրել»: Այսպես, հունարեն γράφω «քերել, գրել», γραμματεύς «գրիչ (գրող, դպիր), քարտուղար», լատ. scribere «քերել, գրել» scriba «գրող, քարտուղար»: Վերջինիս հետ հնդեվրոպական նույն արմատից են ծագում *քերել, քերթել* բառերը, որոնք ևս, ըստ հունարենի, առնչվել են գրելու հետ (հմմտ. *քերականություն* «գրականություն»*, քերթող* «բանաստեղծ»): *Մաշտոց* բառը հնում կարող էր իմաստավորվել որպես «քերելու / գրելու գործիք» և «գրող, դպիր», ինչպես *ոց* ածանցով ունենք *գրոց* «գրիչ, քերիչ, ստիլոս», ապա և նույնարմատից՝ *գրիչ* «գրելու, փորագրելու գործիք. գրող, դպիր»: Հայկական լեռնաշխարհում աղյուսի և քարի վրա քերելով / քերծելով գրել են Մաշտոցից հազարամյակներ առաջ: Այդպես գրելու գործողությունը վաղնջական ժամանակներում կարող էր կոդավորվել *մաշտ-* արմատով, որից և՝ *մաշտոց* ածանցյալը (հնարավոր է կապը *մաշ, մաշել* բառերի հետ, *տ* աճականով): Կարելի է տարբեր մեկնաբանություններ առաջարկել, թե ինչու է *մաշտոցի* այդ վաղնջական բառիմաստն անհետացել,

---

[32] В.И.Абаев. Նշվ. աշխ., էջ 323.
[33] И.В.Рак. Նշվ. աշխ., էջ 525.
[34] Կան Մաշտոցի հիշատակության և այլ օրեր՝ Հոռի 8, Մեհեկի 13 և ժամանակակից՝ շարժական տոներ, որոնց վերաբերյալ տե՛ս Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 55, 294-295:
[35] Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 303-304:
[36] Գ.Ջահուկյան. Հայերենը և հին հնդեվրոպական լեզուները. Երևան 1970, էջ 74, Ա.Մնացականյան. Մաշտոց անվան ստուգաբանությունը. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1979, No 8, Գ.Սիմոնյան. Մաշտոցի անվան ծագման շուրջը. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1988, No 5, J.Russell. The Name of Mashtots. Annual of Armenian Linguistics, 15, 1994:
[37] Ս.Մալխասյան. Հայերեն բացատրական բառարան. հ. 3, Երևան 1944, էջ 260: Տե՛ս և Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան. հ. 3, Երևան, 1974, էջ 481, Է.Աղայան. Արդի հայերենի բացատրական բառարան. հ. 2, Երևան, 1976, էջ 970:
[38] Հ.Աճառյան. Հայերեն արմատական բառարան. հ. 3, Երևան 1977, էջ 262:

պահպանվելով միայն Մաշտոց անվան մեջ (օրինակ, այն, աղյուսի վրա քերելով գրելու հետ մեկտեղ, դուրս է եկել շրջանառությունից): Այսպիսով, *մաշտոցը*, թերևս, «գրիչ, դպիր» իմաստով վաղնջական մի բառ է, Մաշտոցի պատվավոր մականունը:

7. Քրիստոնեական և հեթանոսական կերպարների համադրության կարևոր գործոններից է անունների նմանությունը: Որպես օրինակ նշենք, որ ռուսական ավանդության մեջ Վոլոս աստծու՝ անասունների հովանավորի գործառության փոխանցումը սուրբ Վլասիին պայմանավորվել է նաև նրանց (իրարից բացարձակապես տարբեր ծագում ունեցող) անունների նմանությամբ[39]: Հայոց նախաքրիստոնեական դիցաբանական կերպարներից ու՞մ անունն է հիշեցնում Մաշտոցը: Ակնհայտ է, Արամազդի, բայց հեռավոր կերպով: Նույնիսկ կարծիք կա, որ Մաշտոց անունը ստուգաբանորեն էլ կապված է Արամազդ իրանական անվան երկրորդ մասի՝ mazda-ի հետ (Ս.Պարոնյան, Ժ.Ֆնտգլյան, Ն.Ադոնց): Վերջերս Արամազդ-Մաշտոց ժառանգորդության համատեքստում Մաշտոց < mazda ստուգաբանության նոր փաստարկներ է բերում Տ.Դալալյանը[40]: Անկախ ստուգաբանության հավաստիությունից, այս մեկնաբանությունը գործում է առնվազն «ժողովրդական ստուգաբանության» մակարդակում՝ Մաշտոցի բանահյուսական կերպարը որոշ առումներով իրոք համադրելի է Արամազդի հետ: Սա այնքան էլ չի հակասում Տիր-Մաշտոց ժառանգորդության դրույթին: Պաշտամունքային կերպարների համադրություններում ամեն ինչ չէ, որ միարժեք է: Մաշտոցը, ինչպես և այլ սրբեր, կարող էր ժառանգել մի քանի հեթանոսական կերպարների հատկանիշներ: Ապա, Արամազդը և Տիրը փոխկապակցված կերպարներ են՝ Արամազդը գերագույն աստված էր, իսկ Տիրը նրա գրագիրը:

Մաշտոցի կերպարն անբաժանելի է Սահակ Պարթևից, իսկ ուշ ավանդություններում գրերի գյուտը վերագրվում է նրանց երկուսին: Գ.Սրվանձտյանցի հրատարակած հետին դարերի մի անվավերական տեքստում պատմվում է, որ Սահակը և Մաշտոցը քառասուն օր ու գիշեր ծոմ պահելուց և աղոթելուց հետո միասին են տեսնում տեսիլքը՝ գիշերը աստծու հրեշտակը խոսում է նրանց հետ և նկարում յոթ տառերը[41]: Միասնական են նաև նրանց տոները՝ «յիշատակ սրբոցն թարգմանչացն Սահակայ և Մեսրոպայ և աշակերտաց նոցա» (Հայսմավուրք. Հոռի Ը / սեպտեմբեր ԺԷ) և «սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ և Մեսրովբայ» (շարժական, Հոգեգալստից հետո երեսուներեքերորդ օրը)[42]:

Այսպիսի երկյակ կերպարները, որոնք սկիզբ են դնում մի նոր ավանդույթի, առասպելաբանական համատեքստում համադրելի են աստվածային երկվորյակների հետ[43] (սրանք, ի միջի այլոց, կարող են տարբերվել ըստ գործառույթների ու հատկանիշների, պատկերացվել որպես ծեր ու ջահել և այլն): Հիշենք, որ խուռիական առասպելաբանության մեջ ճակատագրի աստվածուհիները երկուսն են, իսկ նրանց, «գրել» արմատից ծագող և իրար համարյա կրկնող անունները՝ Խուտենա և Խուտելլուրա, ակնարկում են կերպարների երկվորյակային բնույթը (հմմտ. օրինակ Ռեմոս և Ռոմուլոս):

Հայկական, ինչպես նաև որոշ այլ ավանդույթներում, երկվորյակներից մեկը ներկայացնում է ամպրոպի աստծուն, որը կապված է սևի հետ: Մյուս եղբայրը, որը երբեմն հակադրվում է նրան, կապված է սպիտակի հետ[44]: Այս առասպելույթի մի դրսևորումն ի հայտ է գալիս հայոց նախաքրիստոնեական դիցարանում, Արամազդ և

[39] Мифы народов мира. Т. 2, с. 227.
[40] Տ.Դալալյան. Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության դիցաբանական հայեցակետերը, պաշտամունքը և սրբավայրերը. - Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. Երևան 2001, էջ 103-108, Նույնի՝ Մեսրոպյան այբուբենի գյուտը դիցաբանական համատեքստում. - Հայ գրերի գյուտի և Ամարասի դպրոցի հիմնադրման 1600-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողով. Երևան 2005, էջ 132-135. տե՛ս և նրա հոդվածը սույն ժողովածուի մեջ:
[41] Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 151, Ա. Ղանալանյան. Նշվ. աշխ., էջ 300-301:
[42] Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 294-295:
[43] Տ.Դալալյան. Մեսրոպյան այբուբենի գյուտը դիցաբանական համատեքստում, էջ 134.
[44] Այս մասին տե՛ս Ա.Պետրոսյան. Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը. Երևան 1997, Նույնի՝ Բաղդասարի կերպարի հնագույն հիմքերը. Հին Հայաստանի մշակույթը XII. Հանրապետական գիտական նստաշրջան. զեկուցումների հիմնադրույթներ. Երևան 2002, էջ 37-39:

Բարշամին աստվածների կերպարներում: «Ամպրոպային Արամազդի» (Խորենացի, Բ.ճզ) և Բարշամինի տաճարները գտնվում էին իրար մոտ, նույն Դարանաղի գավառում, ընդ որում Արամազդի սրբավայր Կամախը՝ մի սև լեռան վրա[45], իսկ Բարշամինը կոչվում է «սպիտակափառ» (Ագաթանգեղոս 784), «ի փղոսկրէ և ի բիւրեղէ կազմեալ» պատկերով (Խորենացի Բ.ժդ): Հայոց արքաների գերեզմանոցը գտնվում էր Արամազդի, իսկ առաջին կաթողիկոսներինը՝ Բարշամինի պաշտամունքի կենտրոններում: Հավանական է, որ այս բաժանումը շարունակում է հին, հեթանոսական ավանդույթը՝ աշխարհիկ և եկեղեցական իշխանության բաշխումը այս երկու աստվածների միջև, որոնք, այսպիսով, պետք է ներկայացնեին Ժ.Դյումեզիլի առաջին՝ տիրակալության ֆունկցիայի բնորոշ իրավական (արքայական) և հմայական (քրմական) ասպեկտները[46]: Այս իրադրությունը երկվորյակային կերպարների մակարդակում ներկայացված է Երվանդի և Երվազի առասպելում, որոնցից մեկը դառնում է արքա, իսկ մյուսը՝ քրմապետ:

Նշենք երկու մանրանկար, ուր Մաշտոցն ու Սահակը պատկերված են միասին, իրար համարյա կրկնող դիրքերով՝ Մաշտոցը թխահեր, իսկ Սահակը՝ ալեհեր[47]: Իհարկե, Սահակից ավելի երիտասարդ Մաշտոցը նրա կողքին կարող էր թխահեր ներկայացվել, բայց այս պատկերներում Մաշտոցի հագուստների գույները ևս ավելի մուգ են, քան Սահակինը: Կարելի է հիշել, որ երբ խոսքային նկարագրությունը միայն կողմնակիորեն է ակնարկում մարդկային համընդհանուր սիմվոլիկայի վաղնջական ոլորտը, երբեմն «նկարչի ձեռքը հիշում է այն հին սխեման, որը մարդը չի կարող արտահայտել բառերով»[48]: Եվ եթե Սահակը, դիցաբանական համատեքստում, կրկնում է սպիտակ Բարշամինին, ապա Մաշտոցը՝ Արամազդին:

***

Այսպիսով, Մաշտոցի բանահյուսական կերպարը քրիստոնեական ժառանգորդն է Տիր աստծու: Մյուս կողմից, նա կրում է նաև գերագույն աստված Արամազդի, իսկ ընդհանուր դիցաբանական մակարդակում՝ նաև երկվորյակային կերպարի հատկանիշներ: Մաշտոցի և Տիրի կերպարների ակունքներում նշմարվում է ուրարտական գրչության աստված Խուտուինին, ընդ որում, այստեղ ևս ի հայտ են գալիս կապեր գերագույն աստծու՝ Խալդիի հետ:

---

[45] Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախշյան Ս. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ. Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. հ. 2, Երևան 1988, էջ 913:

[46] Ա.Պետրոսյան. Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, էջ 229-230:

[47] Մաշտոցի և Սահակի հին ու նոր պատկերների վերաբերյալ տե՛ս Հ.Աճառյան. Նշվ. աշխ., էջ 305-309: Նշված մանրանկարները տե՛ս Հայկական մանրանկարչություն. դիմանկար (կազմ. Ա.Գևորգյան). Երևան 1982, նկ. 94 և 97:

[48] Л.Абрамян. Христос как змееборец: церковная традиция и память художника. – Мифологические представления в народном творчестве. М., 1993, с. 177.